

# Edward Schillebeeckx & de actuele theologie

27

## Een reflectie ‘in medias res’

LIEVEN BOEVE

Een bepaling van de blijvende betekenis en relevantie van de theologie van Edward Schillebeeckx is niet zomaar een eenvoudige zaak.<sup>1</sup> De vraag alleen al doet vermoeden dat deze betekenis voor de theologie van vandaag niet meer vanzelfsprekend zou zijn — meer nog: dat de principiële mogelijkheid bestaat dat deze achterhaald zou zijn. Ik zie hiervoor onder meer de volgende drie redenen.

Ten eerste ligt het aan ons: over de jaren heen is er een afstand gegroeid tussen het hedendaagse theologiseren en het werk van Schillebeeckx, dat qua structuur, inhoud en methode vooral tussen 1965 en 1990 vorm heeft gekregen. Ondertussen heeft het denken van Schillebeeckx zeer zeker tot op de dag van vandaag heel wat theologen, tot ver over de grenzen van de lage landen heen, geïnspireerd, zowel via de rechtstreekse studie van zijn werk als via de theologische verstaanshorizon waaraan hij, samen met zijn theologische generatiegenoten, gestalte heeft gegeven. Niettemin, met het wegvallen van deze generatie, groeit ook de afstand tot deze horizon. Dit heeft vooral ook te maken met het feit dat de context zelf niet stil staat. In toenemende mate is deze geëvolueerd van een laat- naar een postmoderne cultuur en samenleving, waaraan de actuele theologische generaties deelhebben. Echter, ook andere theologen uit vergane tijden zijn relevant gebleven voor latere generaties — weliswaar niet onbemiddeld maar via een hermeneutische omgang met hun werk, die de gegroeide historische afstand serieus neemt.

Een tweede reden is op het eerste gezicht meer problematisch: het lijkt er immers op dat de laatmoderne manier van theologiseren haar krediet verloren heeft, en dat de geloofwaardigheid van dit theologische project van kritische dialoog met de moderniteit zelf is komen te vervallen. Kerkelijk ge-

<sup>1</sup> Deze tekst is een omgewerkte versie van de openingslezing van het expert-symposium *Theology for the 21st Century: The Enduring Relevance of Edward Schillebeeckx for Contem-*

*porary Theology* (Leuven, 3–6 december 2008), georganiseerd in het kader van het convenant KU Leuven — RU Nijmegen.

sproken, lijkt het erop dat de theologische stroming die bij voorbaat reeds voorbehoud maakte tegen deze dialoog met de moderniteit veel sterker dan vroeger de dienst uitmaakt — kort door de bocht: de *Communio*-groep blijkt de contextverschuivingen beter doorstaan te hebben dan de *Concilium*-groep. Dit heeft uiteraard onder meer te maken met de prominentie van één van de leidende theologen van deze laatste groep, Joseph Ratzinger, en met de populariteit van het werk van Hans Urs von Balthasar. Bovendien kreeg deze groep versterking van bepaalde zogenaemde postliberale en postmoderne theologische stromingen, zoals respectievelijk de Yale school en *Radical Orthodoxy*, die elk op hun eigen wijze uitgaan van de kracht en rationaliteit van het christelijke verhaal zelf, vooraleer de verhouding van het christelijk geloof tot de context in het vizier te nemen. Deze tweede reden voor twijfel aan de blijvende relevantie van Schillebeeckx' theologie is uiteraard van een andere orde als de eerste. Het minste wat echter gezegd kan worden, is dat elke overweging van de relevantie van Schillebeeckx voor de huidige theologie ook op dit punt stelling zal moeten innemen.

Ten derde heeft de vraag of de relevantie van Schillebeeckx' theologie voor vandaag nog voorondersteld mag worden ook te maken met Schillebeeckx zelf. Het dient immers gezegd dat Schillebeeckx' theologiseren zelf reeds een oefening was in wat Metz 'Korrektivtheologie' genoemd heeft.<sup>2</sup> Metz had het in zijn eigen politieke theologie weliswaar over de kritiek en bijstelling van Karl Rahners transcendentiaatheologie. In het geval van Schillebeeckx echter, kunnen we stellen dat diens denken zelf een beweging meegemaakt heeft van een — zij het reeds bijgesteld — neothomistische theologie naar een laatmoderne, hermeneutisch georiënteerde theologie. Vandaar de vraag: als dit reeds zo was voor Schillebeeckx, waarom zou deze beweging dan halt houden met zijn werk? Theologie is ook vandaag 'Korrektivtheologie' — zeker wanneer we het inzicht dat we van Schillebeeckx leerden in acht nemen dat alle theologie in relatie staat tot de context of situatie waarin ze tot geloofsverstaan wil komen. Dus, wanneer de context verandert, blijft dit niet zonder gevolgen voor het komen tot een hedendaags geloofsverstaan. Als theologie 'Korrektivtheologie' is, dient vandaag zeer waarschijnlijk ook Schillebeeckx' theologie gecorrigeerd te worden. Meer nog: precies een kritisch constructieve omgang met het denken van Schillebeeckx kan wellicht een passend antwoord bieden op de antimoderne en postliberaal-postmoderne kritiek van zijn wijze van theologiseren.

In deze bijdrage willen we de vraag naar de blijvende relevantie van Schillebeeckx vooral vanuit deze derde vraagstelling aanvatten, erop vertrouwend dat een antwoord hierop ook indicaties zal geven voor een antwoord op de eerste twee redenen voor twijfel aan deze relevantie. Hiertoe zullen we aanknopen bij de hedendaagse receptie van Schillebeeckx in de lage landen.

2 J.-B. METZ, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft: Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz 1977, 12.

begrip van Schillebeeckx' positie zelf, maar ook als aanzet voor de discussie aangaande zijn blijvende relevantie.

Ofschoon ik zelf in die receptiediscussie betrokken ben, en wat ik schrijf uiteraard niet los gezien kan worden van mijn eigen positie in deze, poog ik niettemin hieronder de twee posities, die zich beide expliciet in kritische continuïteit met Schillebeeckx' project situeren, zo kort en neutraal mogelijk neer te zetten.

## 1

## ERIK BORGMAN: DE ACTUELE SITUATIE RELIGIEUS LEZEN

Na de voltooiing van zijn doctoraatsproefschrift<sup>3</sup> publiceerde Borgman, voorheen onderzoeker aan de Radboud Universiteit te Nijmegen, thans hoogleeraar aan de Universiteit van Tilburg, zes monografieën, waarvan één het onvolprezen eerste deel is van zijn Schillebeeckx-biografie.<sup>4</sup> In de andere boeken positioneert Borgman zich op het actuele theologische veld: *Alexamenos aanbidt zijn God: Theologische essays voor sceptische lezers* (1994); *Metamorfosen: Over religie en moderne cultuur* (2006) en ter gelegenheid van zijn lezing bij de aanvaarding van zijn leerstoel te Tilburg: *Want de plaats waarop je staat in heilige grond: God als onderzoeksprogramma* (2008). Recent (2009) verschenen ook nog: *Wortelen in vaste grond: Een cultuurtheologisch essay* en *Overlopen naar de barbaren: Het publieke belang van religie en het christendom*.<sup>5</sup> In lijn met Schillebeeckx omschrijft Borgman zijn theologie als cultuurtheologie,<sup>6</sup> wat hij verder specificeert als de opdracht om als 'religieus intellectueel' in en vanuit onze cultuur 'niet alleen over religie na te denken, maar opnieuw *religieus* na te denken'.<sup>7</sup> Borgman is hierbij op zoek naar het ontsluiten van een religieuze kern die aanwezig is in menselijk leven en samenleven waarnaar religieuze tradities verwijzen, maar in functie waarvan ze ook gerelativeerd moeten worden. Hij wil hierbij achterhalen, niet zozeer *wat* religies beweren, maar *vanwaaruit* ze iets beweren. Zo verhoopt

3 E. BORGMAN, *Sporen van een bevrijdende God: Universitaire theologie in aansluiting op Latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie, zwarte theologie en feministische theologie* (Kerk en theologie in context, 7) Kampen 1990.

4 E. BORGMAN, *Edward Schillebeeckx: Een theoloog in zijn geschiedenis, 1: Een katholieke cultuurtheologie (1914-1965)*, Baarn 1999.

5 Cf. E. BORGMAN, *Alexamenos aanbidt zijn God: Theologische essays voor sceptische lezers*, Zoetermeer 1994; ID., *Metamorfosen: Over religie en moderne cultuur*, Kampen 2006; ID., *Want de plaats waarop je staat is heilige*

*grond: God als onderzoeksprogramma*, Amsterdam 2008; ID., *Wortelen in vaste grond: Een cultuurtheologisch essay*, Zoetermeer 2009; ID., *Overlopen naar de barbaren: Het publieke belang van religie en het christendom*, Kampen 2009.

6 Cf. E. BORGMAN, 'Van cultuurtheologie naar theologie als onderdeel van de cultuur: De toekomst van het theologisch project van Edward Schillebeeckx', *Tijdschrift voor Theologie* 34 (1994) 335-360. Over de continuïteit met Schillebeeckx: BORGMAN, *Metamorfosen*, 19 en 50-51.

7 BORGMAN, *Metamorfosen*, 11.

tuur een nieuwe, verrassende betekenis kan krijgen'.<sup>14</sup> Verder behoort ook het feit dat voor Schillebeeckx het 'hele gebied van de menselijke cultuur en het menselijke weten [...] een vindplaats van theologie' is, tot de blijvende relevantie van Schillebeeckx' werk.<sup>15</sup> God is 'alleen kenbaar vanuit het contact met het concrete, alledaagse leven' en vanuit 'het verlangen naar en de ervaringen van heil dat daarbinnen leeft'.<sup>16</sup> Vooral de notie van de contrastervaring en het radicale verzet tegen lijden en onderdrukking apprecieert Borgman in dit verband: hoe immers kunnen God en Gods heilsbelofte concreet herkenbaar worden voor mensen van vandaag?

Uiteindelijk slaagt Schillebeeckx echter niet in zijn opzet, schrijft Borgman in 1994: 'in al zijn brede aandacht voor de menselijke geschiedenis, dringt Schillebeeckx' theologie toch niet door tot [het concrete] niveau van het menselijk bestaan. Zodat hij er ook niet in slaagt de christelijke overlevering, de concrete verhalen en theorieën, op dit niveau voor eigentijdse lezers relevant te maken' — iets wat Borgman overigens toentertijd het geheel van de westerse theologie ten kwade duidt.<sup>17</sup> Dit heeft wat Schillebeeckx betreft, volgens Borgman, te maken met diens blijkbaar onbevraagde vooronderstelling van kerk en traditie die als een scherm tussen Gods heil en het concrete leven van mensen geschoven wordt. Schillebeeckx gaat er te makkelijk en te veel vanuit dat 'er eerst het geloof is, dat er eerst de kerk en haar overlevering zijn, die hij vervolgens kan analyseren en waarvan hij de openheid naar de situatie van eigentijdse mensen zichtbaar maakt'.<sup>18</sup> Hij is uit, zo schrijft Borgman even verder, op de continuïteit van de kerk en haar traditie: deze zijn zowel veronderstelling als doel van zijn theologie. Precies vandaag botst zijn cultuurtheologie hier op haar grenzen. Borgman besluit het eerste deel van zijn Schillebeeckx-biografie dan ook programmatisch: 'Theologen dienen de fictie achter zich te laten dat de waarheid van de traditie en het gezag van de kerk een stevig fundament vormen waarop zij verder kunnen bouwen, tot en met de laatste resten en sporen ervan. De theologie heeft geen ander fundament dan de God van het heil, wiens en wier geheim zij telkens weer mag en moet ontsluiten en verhelderen. Als zij dat volledig serieus neemt, zal zij onvermijdelijk fundamenteel van gedaante veranderen, telkens opnieuw'.<sup>19</sup>

**14** BORGMAN, *Edward Schillebeeckx*, 457; zie ook 467.

**15** BORGMAN, *Van cultuurtheologie naar theologie als onderdeel van de cultuur*, 350-51.

**16** BORGMAN, *Edward Schillebeeckx*, 455.

**17** BORGMAN, *Van cultuurtheologie naar theologie als onderdeel van de cultuur*, 358.

**18** BORGMAN, *Van cultuurtheologie naar theologie als onderdeel van de cultuur*, 359.

**19** BORGMAN, *Edward Schillebeeckx*, 468.

In *Onderbroken traditie* knoop ik precies aan met de probleemstelling hoe de christelijke traditie zich verder kan doorzetten — zich kan recontextualiseren — in een context die traditievreemd geworden is en precies daarom traditionalistische tegenreacties losweekt.<sup>20</sup> De vraag die ik daar dan ook stel is: hoe als christen te leven in een context die in grote mate vreemd geworden is aan het christendom, zonder de dialoog met deze context op te geven? Vanuit een kritisch-constructieve conversatie met het postmoderne kritische bewustzijn dat aandacht vraagt voor andersheid en verschil poog ik vervolgens het christelijk verhaal te begrijpen als een open verhaal, dat in de onderbreking van de eigen traditie door 'het' of 'de andere' precies onvermoede kansen ziet om God zelf aanwezig te weten. De culturele onderbreking van de christelijke traditie — die zich omwille van detraditionalisering niet langer vanzelfsprekend doorzet — wordt zo aanknopingspunt om de voortdurende theologische onderbreking van de christelijke traditie ter sprake te brengen — want het is God zelf die verhalen openbreekt wanneer deze zich sluiten (inclusief het christelijke verhaal wanneer dit zich in zichzelf opsluit).

De methodologische gevolgen van het inzicht dat God de geschiedenis onderbreekt worden dan verder ontvouwd in het gelijknamige boek *God onderbreekt de geschiedenis*.<sup>21</sup> In constante dialoog en discussie met theologen als Edward Schillebeeckx en Johan Baptist Metz, maar ook Joseph Ratzinger en John Milbank, zoek ik er naar een theologische methode die de lessen trekt uit de moeilijkheden die de moderne correlatietheologie vandaag ondervindt, maar tegelijk één van de basisintuïties ervan — namelijk dat de dialoog met de context theologisch noodwendig is — niet wil opgeven. De correlatiemethode vertrekt immers van een fundamentele continuïteit tussen geloof en context, en wil de plausibiliteit van dit geloof vanuit deze continuïteit gestalte geven. In een West-Europese context die tegelijk als postchristelijk en postseculier geanalyseerd kan worden, stukt de correlatie echter. Menselijke contingentie-ervaringen of contrastervaringen openen immers niet noodzakelijk een spoor van de God waarvan de christelijke traditie verhaalt.

Toch is het christelijk verhaal geen oppositioneel tegenverhaal, radicaal in discontinuïteit met de actuele postmoderne context. De crisis van de moderne theologie voert niet naar het einde van de dialoog met de context, maar tot een herziening van de aard van deze dialoog, omwille van de verander-

20 L. BOEVE, *Onderbroken traditie: Heeft het christelijk verhaal nog toekomst?*, Kapellen 1999.

21 L. BOEVE, *God onderbreekt de geschiedenis: Theologie in een tijd van ommekeer*, Kapellen 2006.

de verhouding tot de context. Anders dan in het seculariseringsparadigma, scherp detraditionalisering en pluralisering het bewustzijn aan dat christen-zijn staat voor een in particuliere verhalen en praktijken gevatte identiteitsconstructie. Er gaat een eigen specifieke waarheidsaanspraak van uit, vandaag echter uitgedaagd door een context van een dynamische veelheid van vaak conflicterende waarheidsclaims. Het postmoderne kritische bewustzijn waarschuwt er bovendien voor niet te vlug de waarheid van de ander in of uit te sluiten, maar de eigen waarheidsaanspraak in verhouding tot die van de andere te bedenken. Dergelijke onderbreking van de theologie door de context is er daarom niet zonder de context, maar gebeurt waar continuïteit en discontinuïteit tussen beide elkaar ontmoeten.

Doorheen de dialoog met de actuele context kan ‘onderbreking’ echter niet alleen als contextuele maar tegelijk als theologische categorie opnieuw vruchtbaar gemaakt worden — precies zoals Johann-Baptist Metz dit deed. Onderbreking slaagt er immers in ook hier te wijzen op de wijze waarop God zich openbaart in de geschiedenis, en christenen in verhalen en praxis hiervan getuigenis afleggen. Gods onderbreking vormt de theologische grond voor een onafgebroken radicale hermeneutiek van context en traditie. Zoals (en omdat) iedere concrete ontmoeting met de/het andere potentieel de plaats kan zijn waar God zich vandaag openbaart, zo ook is het slechts in concrete verhalen en praktijken dat van deze onderbrekende God in de actuele context getuigenis kan worden afgelegd. Want het is het in deze traditie verhaalde gebeuren van Jezus Christus die er tegelijk de grond en leessleutel voor vormt. Zoals (en omdat) het christelijke verhaal onderbroken wordt, slaagt het erin van deze onderbreking getuigenis af te leggen, zonder deze te domesticeren. Maar ook: zoals (en omdat) hun verhaal door God onderbroken wordt, zijn christenen geroepen zelf onderbrekend in de wereld te staan — zichzelf en de ander te onderbreken wanneer de verhalen zich sluiten. Zo is ‘onderbreking’ niet alleen een eerder formele, methodologische notie, maar ook een sterk inhoudelijk geladen theologische categorie. Uiteindelijk is het deze theologische dimensie die het methodologische gebruik van de categorie legitimeert en motiveert.

De invloed van Schillebeeckx is uiteraard niet vreemd aan deze sterk hermeneutisch- theologische benadering van traditie. Zijn theologische toepassing van Gadamer's model van horizonversmelting en zijn dynamische samenspel tussen ervaring en interpretatie worden erin — mede onder invloed van het postmoderne denken — geradicaliseerd: precies omdat God geschiedenis en verhaal telkens weer onderbreekt, daagt God uit tot blijvende recontextualisering. Traditie wordt levende traditie wanneer christenen hun christen-zijn in hun concrete, contextueel gesitueerde bestaan beleven, en deze traditie wordt expliciet wanneer zij dit contemporaine geloofsverstaan uitspreken. Het feit dat de relatie tussen traditie en context intrinsiek is en dat de context de traditie mee constitueert, blijft dan ook normatief voor de actuele theologie.

Echter, en hier knelt de schoen, precies dit laatste vereist een herijking van de laatmoderne correlatietheologie die Schillebeeckx nog praktiseerde vanuit een dialoog tussen christelijk traditie en seculiere cultuur. Beter dan met een seculariseringsanalyse wordt de actuele cultuur postmodern geduid in termen van detraditionalisering en pluralisering, dus als een post-christelijke maar ook post-seculiere cultuur, een punt dat ik in 2001 nog in discussie met Schillebeeckx zelf gemaakt heb: ‘Het christelijk geloof is in mijn optiek [...] niet langer zomaar een partner van een in wezen seculiere cultuur. Integendeel, het staat midden in het intern gepluraliseerde veld en dient daar zijn positie te bepalen, in relatie tot de anderen. Dit is een opdracht op maatschappelijk en cultureel vlak maar ook (inter)subjectief; en in de mate onze eigen identiteit gepluraliseerd geraakt is, zelfs intra-subjectief’.<sup>22</sup> Het is dus de moderne vooronderstelling van continuïteit tussen het humane en het christelijke die postmodern onder druk komt te staan. De dialoog met de context vandaag dwingt de theologie tot een herbepaling van de christelijke — levende — traditie in een context van (ook religieuze) veelheid en verschil.

## 3

DE DUBBELHEID IN HET DENKEN VAN  
SCHILLEBEECKX ZELF

Zoals ik reeds aangaf, denk ik dat de verschillende receptie van Schillebeeckx door Borgman en mijzelf berust op een dubbelheid in de theologie van Schillebeeckx zelf. Ik probeer deze nu kort — als hypothese — nader te omschrijven.

Enerzijds is er de ‘theo-ontologische Schillebeeckx’ die zwaar inzet op de aanwezigheid van God in schepping en geschiedenis — ongeacht ons weten en interpreteren van deze aanwezigheid.<sup>23</sup> Deze scheppingstheologische intuïtie vormt het ontologische onderpand voor de stelling dat geschiedenis en heilsgeschiedenis één zijn. Van oorsprong is deze intuïtie premodern, maar in reactie op de seculariseringsdynamiek werkt Schillebeeckx ze om in een algemeen-menselijke religieuze antropologie, vertrekkend vanuit ervaringen van contingentie en verlangen naar heelheid. Het is deze Schillebeeckx die — vanuit de contrastervaring — de christelijk geloofspraxis en -gemeenschap kritisch en constructief verbindt met de moderne emancipatie- en bevrijdingsbewegingen. Moderniteit en christendom zijn niet fundamenteel vreemd voor elkaar omdat hetzelfde verlangen naar heelheid en bevrijding hen tekenen. Het is deze Schillebeeckx, zo zou ik beweren, die in Borgmans project ook vandaag doorklinkt.

<sup>22</sup> L. BOEVE, ‘Schatbewaarder en spoorzoeker: Het één niet zonder het ander’, in: *Jezus, een eigentijds verhaal*, red. M. Bouwens e.a., Zoetermeer 2001, 89.

<sup>23</sup> Cf. E. SCHILLEBEECKX, ‘Theologie als bevrijdingskunde’, *Tijdschrift voor Theologie* 24 (1984) 388-402, 401.



Anderzijds is er de ‘hermeneutische Schillebeeckx’ die in toenemende mate de hermeneutische wending doormaakt, wanneer hij het over kerk en traditie heeft, in de overtuiging dat alleen — vanuit het spel van ervaring en interpretatie — een contextuele hertaling van het christendom de actuele geloofwaardigheid ervan kan vasthouden. Deze Schillebeeckx lijkt te willen doorgroeien — analoog aan de ontwikkeling die Paul Ricoeur doormaakte — naar een niet langer essentialistische hermeneutiek (die daarom — in Ricoeurs woorden — haar ontologische ‘vehemence’ en waarheidsclaim niet opgeeft). Het is deze wending die Schillebeeckx, ondanks kritiek en moeilijkheden, in staat stelt te blijven vasthouden aan de christelijke traditie en kerkgemeenschap als hermeneutische horizon en interpretatiegemeenschap, ook in een sterk veranderende context. Het is deze Schillebeeckx ook die, na *Geloofsverstaan anno 1983* en *Mensen als verhaal van God*,<sup>24</sup> de christen en theoloog uitnodigt om tot een vernieuwd ‘geloofsverstaan anno 2010’ te komen, in relatie tot de (niet langer laatmoderne) context van vandaag.<sup>25</sup>

In Schillebeeckx’ project komt deze dubbelheid productief samen. Zoals Borgman schrijft in zijn Schillebeeckx-biografie: ‘Het eindige, historische, wereldse mensenbestaan is [volgens Schillebeeckx] de plaats waar op een indirecte manier God te schouwen is en de theologische omgang met de traditie is erop gericht dit bestaan als zodanig zichtbaar te maken’.<sup>26</sup>

In lijn met mijn eigen positiebepaling is het mijn overtuiging dat, zolang als de kerkelijke en moderne situatie de band tussen beide theologische veronderstellingen mee ondersteunt, deze dubbele theologische verankering zeer goed werkt, en resulteert in de inspirerende en uitdagende laatmoderne theologie die Schillebeeckx in de jaren zeventig en tachtig voluit neerzet: in zijn trilogie, in vele artikelen — vooral — in *Tijdschrift voor Theologie*, tot en met zijn theologisch testament van 1994. Het is pas als de band tussen beide veronderstellingen in toenemende mate zijn geloofwaardigheid verliest dat de gespannen dubbelheid van zijn aanpak aan het licht komt en op zijn grenzen stoot.

<sup>24</sup> Cf. de publicatie van Schillebeeckx’ afscheidslezing te Nijmegen: E. SCHILLEBEECKX, *Theologisch geloofsverstaan anno 1983*, Baarn 1993; cf. E. SCHILLEBEECKX, *Mensen als verhaal van God*, Baarn 1989.

<sup>25</sup> Vgl. E. SCHILLEBEECKX, ‘Het nieuwe Godsbeeld, secularisatie en politiek’, *Tijdschrift voor Theologie* 8 (1968) 44–66, 50: ‘Ik wil als uitgangspunt nemen mijn persoonlijk staan in de werkelijkheid van het christelijk geloof,

en op grond hiervan, als gelovige in het reine komen met de cultuur-omslag die ook de godsdienstige mens uiteraard meemaakt. Ik zou willen nagaan wat de mogelijkheden zijn voor een Godsbeleving die werkelijk geïntegreerd is in de nieuwe cultuur en voor een nieuw Godsbegrip dat inderdaad in deze cultuur zijn wortels heeft’.

<sup>26</sup> BORGMAN, *Edward Schillebeeckx*, 643.



men van de moderne wereld, inclusief secularisatie, dient begrepen te worden — want God wordt in de wereld en de geschiedenis ontmoet.

Dit begint reeds in de drie vroege artikelen in het Vlaamse dominicaanse tijdschrift *Kultuurleven* (1945) over ‘Christelijke situatie’, waarin Schillebeeckx — dan nog onder zijn kloosternaam Henricus — ruimte wil maken voor de wereld, voor de ‘natuur’ in relatie tot de ‘bovennatuur’: ‘De feiten roepen het ons toe dat de verminking en de miskenning van de natuur ook het bovennatuurlijke leven verkankert. [...] Is de natuurlijke orde kreupel-ziek, hoe dan kan daarop de weelde van de bovennatuur openbloeien?’<sup>31</sup> Schillebeeckx weigert nog langer een tegenstelling te zien tussen de ‘schoonmenselijkheid’ en het bruisende levensaanvoelen enerzijds, en het leven in genade dat precies het offeren vraagt van het echt menselijke anderzijds. Het openbloeien van de menselijke mogelijkheden in de cultuur, ‘de streving naar zelfontplooiing en cultuurbloei is tegelijkertijd [reeds binnen de natuurlijke orde] ook een streving naar God. Meer nog: in die drang naar zelfveredeling is de godsdrang het diepste, het belangrijkste en het allesbepalende’.<sup>32</sup> De principiële en radicale zelfverzaking die de begenadiging van de mens met zich meebrengt, relativerend weliswaar dit komen tot ‘zelfontplooiing en cultuurbloei’ maar vernietigt deze niet: het bovennatuurlijke genadeleven plaatst het natuurlijke streven in perspectief en voert het naar voltooiing. ‘Al het schoonmenselijke is juist de *materie* die vergoddelijkt en verbovennatuurlijkt moet worden’.<sup>33</sup> De natuurlijke orde behoudt dus zijn autonomie en wikkelt haar zaken volgens haar geëigende gang van zaken af. Binnenwereldse problemen moeten op binnenwereldse wijze afgehandeld worden. De genade erkent deze eigenstandigheid, maar neemt ze tegelijk op en verheft ze boven zichzelf.<sup>34</sup> ‘De begenadiging neemt dus datgene op waaraan ze doet verzaken’.<sup>35</sup> Vandaar dat katholieken geen cultuurpessimisten mogen zijn, ook al zien ze in het licht van het bovennatuurlijke de relativiteit van het natuurlijke in en past daarom een zekere terughoudendheid in hun inzet voor cultuurwaarden.<sup>36</sup> ‘Het ware christendom laat immers nog een nog verhoogde cultuurprestatie toe, doch in zuiver bovennatuurlijke geest, als liefdesantwoord op Gods liefdeseis. In deze zin wordt dus de “aardse mystiek” ingeschakeld in de “bovennatuurlij-

31 H. SCHILLEBEECKX, ‘Christelijke situatie’, *Kultuurleven* 12 (1945) 82-95, 88. De geciteerde fragmenten uit de cyclus van drie artikelen in *Kultuurleven* van 1945 werden aan de hedendaagse spelling aangepast.

32 H. SCHILLEBEECKX, ‘Christelijke situatie: Grondbeginselen voor een cultuurtheologie’, *Kultuurleven* 12 (1945) 229-242, 231.

33 SCHILLEBEECKX, ‘Christelijke situatie: Grondbeginselen’, 239.

34 In deze zin is ook Schillebeeckx’ definitie van de erfzonde betekenisvol. Deze definitie verlamt de natuurlijke levenskracht niet,

maar maakt ze doelloos: de mens wordt zo binnenwerelds en autonoom dat hij ‘ten slotte niet eens meer [het] *natuurlijk* zedelijk-godsdienstig schepsel-besef’ overhoudt (SCHILLEBEECKX, ‘Christelijke situatie: Grondbeginselen’, 237).

35 SCHILLEBEECKX, ‘Christelijke situatie: Grondbeginselen’, 242.

36 H. SCHILLEBEECKX, ‘Christelijke situatie — naar een oplossing: Bovennatuurlijk exclusivisme’, *Kultuurleven* 12 (1945) 585-611, 603.

reële verwijzing naar God bevat, die dan ook wordt ervaren'.<sup>41</sup> Het is in aansluiting op deze ervaringen dan, dat een herinterpretatie van het christelijke geloof dient te geschieden. In deze zin oefent de seculiere wereld als hermeneutische situatie kritiek uit, niet op het godsgeloof zelf, maar op de oude uitdrukkingswijzen ervan, terwijl de godsdienst op haar beurt kritiek levert op louter atheïstische interpretaties van de huidige geseculariseerde bestaanservaring. Schillebeeckx pleit op deze plaats voor een herwaardering en hervinding van de natuurlijke theologie: hij stelt voor op zoek te gaan naar de diepere bestaanservaring die in het 'empirisch direct ervaarbare' ontsloten wordt, en die onderliggend is aan 'het ondergrondse, existentiële vertrouwen in het leven dat vele mensen reflexief maar onmiskenbaar bezitten, ondanks momenten waarop de absurditeit zich opdringt'.<sup>42</sup> Ook het feit dat mensen er uiteindelijk op vertrouwen — zelfs voordat ze hieraan godsdienst verbinden — dat, ondanks alles, het goede meer bestaansrecht heeft dan het kwade, en dat het leven uiteindelijk zin heeft, leidt naar een religieuze vraagstelling, 'omdat dit vertrouwen vanuit de totale mens zelf gezien juist niet te rechtvaardigen is'.<sup>43</sup> Het is op dit antropologische, voor-religieuze niveau dat mensen reeds de keuze vóór of tegen God gemaakt hebben. 'Het zgn. Godsbewijs op grond van de contingentie-ervaring is dan slechts de reflexieve verantwoording achteraf van de overtuiging dat dit onvoorwaardelijk vertrouwen in de gave van een zinvolle menselijke toekomst geen illusie is, [...] maar een objectieve grond heeft in de ervaren werkelijkheid: daarin manifesteert de komende God zelf, als de afwezige, toch op intieme wijze zijn naderen'.<sup>44</sup> Het ontsluiten van deze ervaringsdimensie naar God toe is de ontologische basis om het heilsaanbod van God in Jezus Christus voor mensen van vandaag verstaanbaar te kunnen maken. Het motiveert tegelijk op theologische gronden de inzet van christenen voor een betere samenleving, aangezien deze inzet precies de plaats is waar Gods heilsbelofte zichtbaar gemaakt kan en moet worden. Meer nog, zoals Schillebeeckx aangeeft in 1968: het verificatiebeginsel van het christelijk geloof en de eschatologische hoop bestaat precies in de toets of christenen 'in de praktijk van hun leven tonen dat hun hoop in staat is om nu reeds de wereld te veranderen en onze geschiedenis, die de mens tot onheilsgeschiedenis ontluiptert, waarlijk tot heilsgeschiedenis te maken die welzijn brengt aan allen'.<sup>45</sup>

Het is in ditzelfde artikel van 1968 dat Schillebeeckx dit nieuwe inzicht uitwerkt via de categorie van de contrastervaring, en wijst op de tegelijk cognitieve en ethisch-praktische theologische consequenties ervan.<sup>46</sup> Deze notie

<sup>41</sup> SCHILLEBEECKX, 'Zwijgen en spreken', 347.

<sup>42</sup> SCHILLEBEECKX, 'Zwijgen en spreken', 349.

<sup>43</sup> SCHILLEBEECKX, 'Zwijgen en spreken', 350.

<sup>44</sup> SCHILLEBEECKX, 'Zwijgen en spreken', 350.

<sup>45</sup> SCHILLEBEECKX, 'Het nieuwe Godsbeeld', 53.

<sup>46</sup> Zie voor deze paragraaf en een bredere reflectie over Schillebeeckx' ervaringsbegrip, ook mijn: *God onderbreekt de geschiedenis*, hoofdstuk 5; en 'Experience according to Edward Schillebeeckx: The Driving Force of Faith and Theology', in: *Divinising Experience*:

blijft bepalend voor Schillebeeckx' verdere theologische loopbaan en vormt het anker- en verbindingspunt tussen christelijk geloof en context. Enerzijds gebruikt hij de categorie van de 'contrastervaring' om in de moderne seculiere ervaringscontext te wijzen op — positief — 'onze onuitroeibare verwachting van een menselijk leefbare toekomst'. Anderzijds getuigt deze ervaring — negatief — van 'de even hardnekkige geschoktheid van ons allen' door het lijden en zinloze onrecht dat deze toekomst voor de overgrote meerderheid van de mensen bedreigt.<sup>47</sup> In zijn *Theologisch testament* schrijft hij: 'Ik doel hier op een basiservaring, die gemeenschappelijk is aan alle mensen en die, als zodanig, dan ook voor-religieus is, toegankelijk derhalve voor alle mensen'.<sup>48</sup> Het veto tegen lijden en onrecht draagt in zich een fundamenteel 'geloof in de humaniteit van de mensheid', en de hoop op een toekomst zonder lijden, verdrukking en onrecht. 'Zonder die hoop wordt de feitelijk voorhanden verontwaardiging als bestaanservaring inexistent, innerlijk onmogelijk, zinloos en zonder menselijke inhoud. De menselijke verontwaardiging zelf is zonder minstens latente positieve hunker naar menswaardigheid, innerlijk absurd'.<sup>49</sup> Voor Schillebeeckx is precies de band tussen de modern-menselijke ervaring van een zoeken naar bevrijding en de christelijke heilsboodschap het beste argument om de plausibiliteit en relevantie van het christelijke geloof vandaag, in en ten aanzien van een seculiere samenleving, gestalte te geven. Het gaat in beide immers om dóór en dóór menselijke ervaringen van verzet tegen onrecht en verlangen naar heelheid. Gelovigen en anders-/niet-gelovigen hebben, in weerwil van de diverse incompatibele interpretaties waarin deze ervaring gevat zit, wezenlijk 'dezelfde' ervaring. Echter, ook al hebben deze ervaringen voor alle mensen met de diepste zin van het leven te maken, ze vragen niet noodzakelijk om een godsdienstige interpretatie. Niettemin hebben ze — zo schrijft hij in *Mensen als verhaal van God* — 'voor het verstaan van dit fundamentele, het menselijke bestaan ten diepste rakende karakter *wel baat* [...] *bij* het woord God'. En hij voegt hieraan toe: 'Ik zeg: "baat hebben bij", niet: dat het een beter verstaan van die ervaring geeft dan de agnostische verklaring'. 'Het gaat dus om *algemeen-gedeelde*, voor ieders menselijk bestaan *fundamentele* ervaringen, die door het invoeren van het geloof in Gods heilzame presentie een *eigen*, voor anderen begrijpelijke (zij het niet aanvaarde) *verstaanbaarheid* manifesteren, die in andere interpretaties, waarbij het Godsgeloof niet ter sprake komt, niet is gegeven'.<sup>50</sup>

Schillebeeckx' scheppingsgeloof uit zich mettertijd dus in de verankering van de vraag naar God in de voor-religieuze, menselijke ervaring. Dit vereist,

*Essays in the History of Religious Experience from Origen to Ricoeur* (Studies in Philosophical Theology, 23), ed. L. Boeve/L.P. Hemming, Leuven 2004, 199-225.

<sup>47</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Tussentijds verhaal over twee Jezusboeken*, Bloemendaal 1978, 65.

<sup>48</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Theologisch testament: Notarieel nog niet verleden*, Baarn 1994, 128.

<sup>49</sup> SCHILLEBEECKX, *Theologisch testament*, 130.

<sup>50</sup> SCHILLEBEECKX, *Mensen als verhaal van God*, 102.

zoals we schreven, een kanteling van het onderschikkende natuur-bovennatuur-patroon naar een nevenschikking van geloof en seculiere wereld. De ‘lezing-naar-God-toe’ van de seculiere bestaanservaring vormt naderhand zijn natuurlijke theologie, waaraan hij Gods heilvolle heilshistorische aanwezigheid verbindt.<sup>51</sup> Tegelijk vormt het de mogelijksvoorwaarde om de geloofwaardigheid en plausibiliteit van het christelijke geloof voor christenen, maar ook voor niet-christenen aan te houden.

## 2

## TRADITIEHERMENEUTIEK

Uiteraard staat Schillebeeckx’ visie op de traditiehermeneutiek niet los van het voorgaande. Het feit dat God zich in de concrete bemiddeling van de geschiedenis openbaart, maakt dat traditie in de eerste plaats getuigenis wordt van deze aanwezigheid van God in de geschiedenis. In de mate God ook vandaag aanwezig komt, betekent dat tegelijk dat deze traditie niet afgesloten is maar verder gaat. Traditie wordt levende traditie wanneer ze het mogelijk maakt Gods aanwezigheid in de geschiedenis concreet te beleven en mee te maken. De scheppingstheologische intuïtie van Schillebeeckx, in de epistemologische en soteriologische samenhang ervan, moest dus noodzakelijk naar traditiehermeneutiek leiden.<sup>52</sup> Ook de hertaling ervan in relatie tot de seculariseringsprocessen impliceert traditiehermeneutiek, precies omwille van het vernieuwd komen tot geloofsverstaan.<sup>53</sup>

Op systematische wijze buigt Edward Schillebeeckx zich over het probleem van de hermeneutiek in de artikelen die hij even later opneemt in het vijfde deel van zijn *Theologische peilingen*, getiteld: *Geloofsverstaan: Interpretatie en kritiek*. Niet alleen erkent hij de christelijke hermeneutische cirkel tussen verstaan en voorverstaan; ook ontwikkelt hij hierin zijn eigen visie op het correlatie-criterium; en betreft hij de kritische theorie van onder meer Jürgen Habermas op de hermeneutiek. Deze laatste zet de ideologiekritische dimensie van de hermeneutiek uitdrukkelijk aan en maakt deze praxis georiënteerd. Schillebeeckx pleit in dit verband voor een kritische correlatie van de theologie met de kritische maatschappijtheorie. Traditiehermeneutiek kan niet langer een theoretische heractualisering van de traditie zijn, maar moet praktisch-kritisch zijn ten aanzien van de eigen traditie en de context waarin deze traditie geheractualiseerd wordt — traditie moet zich in orthopraxis waarmaken. Theologie als actueel geloofsverstaan wordt zo het kritisch-reflexieve ‘zelfbewustzijn van een christelijke praxis’.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Zie hiervoor ook: E. SCHILLEBEECKX, ‘Een nieuwe aarde: Een scheppingsgeloof dat niets wil verklaren’, in: *Evolutie en scheppingsgeloof*, red. S.L. Bonting, Baarn 1978, 167-176.

<sup>52</sup> Reeds zeer voorzichtige aanzetten tot traditiekritiek en -hermeneutiek in SCHILLEBEECKX, ‘Christelijke situatie — naar een oplossing’, 608v.

<sup>53</sup> SCHILLEBEECKX, ‘Zwijgen en spreken’, 357.

substantie nooit on-historisch of boven-cultureel in het vizier krijgen. Het gaat om een *historische identiteit* van wat be-klijft *juist* in hetgeen om zijn contingentie vervloeit en voorbijgaat. Hier ligt juist de kern van de hermeneutiek'.<sup>58</sup> Dit betekent tegelijk dat deze culturele bemiddeling ook de mogelijkhedenvoorwaarde is voor de christelijke boodschap om zich door te zetten; ze heeft een 'positief bemiddelende functie, juist omdat het transculturele van het Evangelie slechts *in* het bijzondere van bepaalde culturele verstaansstructuren gevonden kan worden'.<sup>59</sup> Deze historische bemiddelingen kunnen dus niet zomaar eenzijdig gerelativeerd worden, maar vormen precies de historisch geconditioneerde toegang ertoe. Het is op dit punt dat Schillebeeckx dan zijn theologische toepassing op het model van de horizontenversmelting ontwikkelt en de 'fundamentele betekenisidentiteit' claimt tussen de opeenvolgende verhoudingen tussen de historische gesitueerde traditiegestalte enerzijds, en de toenmalige sociaalhistorische context anderzijds. Daarom zijn 'dogma's of geloofsbelijdenissen enerzijds irreversibel', terwijl ze anderzijds 'in hun cultuurhistorische gestalten voor latere generaties wel degelijk irrelevant worden'. Echter, 'toch blijven zelfs relevante dogma's theologisch belangrijk. [...] In het geding is de christelijke identiteit *in* culturele breuken'.<sup>60</sup>

In de heropname van deze tekst in het vijfde hoofdstuk van het eerste deel van *Mensen als verhaal van God* radicaliseert Schillebeeckx nog zijn hermeneutische inzichten. Hij spreekt bijvoorbeeld niet langer over 'geloofssubstantie', maar over 'openbaringsaanbod' en beklemtoont nog meer de niet-objectiveerbare inhoudelijke betekenis ervan. Ook de dynamische en onlosmakelijke band tussen ervaring en interpretatie, de constitutieve band tussen ervaring en ervaringstraditie, versterken het inzicht in de hermeneutische cirkel waar men niet buiten kan stappen. Tegelijk onderstreept Schillebeeckx ook de kritisch-productieve dynamiek die zich in deze cirkel afspeelt wanneer ervaringen betekenis krijgen vanuit de ervaringstraditie en deze tegelijk — als openbaringservaringen — onder druk zetten. De vermelding dat lijdenservaringen en -verhalen een cognitief-prioritaire functie hebben in deze dynamiek omdat ze *ex negativo* van het door allen gewenste *humanum* getuigen, doet zijn hermeneutische beschouwingen opnieuw aanknopen bij de moderne vertaling van het scheppingstheologische fundament van Schillebeeckx.<sup>61</sup>

58 SCHILLEBEECKX, *Theologisch geloofs-verstaan*, 10.

59 SCHILLEBEECKX, *Theologisch geloofs-verstaan*, 11.

60 SCHILLEBEECKX, *Theologisch geloofs-verstaan*, 16.

61 Deze verbinding maakt de kracht van Schillebeeckx' theologie uit, ook al zorgt die er soms voor dat de dubbelheid van zijn aan-

pak nu en dan aan de oppervlakte komt. Zie bijvoorbeeld: E. SCHILLEBEECKX, 'Breuken in christelijke dogma's', in: *Breuklijnen: Grenservaringen en zoektochten: 14 Essays voor Ted Schoof bij zijn afscheid van de theologische faculteit Nijmegen*, red. E. Schillebeeckx e.a., Baarn 1994, 15-49. Enerzijds neemt hij in de delen 1 en 2 van dit artikel, dat handelt over het feit dat dogma's slechts waar blijven als

Het zal geen verrassing zijn dat ik deze analyse niet deel, maar integendeel verwijs naar de laatmoderne inbedding van Schillebeeckx' theologie, die ervoor zorgt dat de overtuigingskracht die ervan uitging en -gaat naar oudere generaties, nu niet meer aanspreekt. Immers, in een context die niet langer zomaar christelijk is, is het moeilijk aan te nemen dat contingentieën en solidariteitsservaringen quasi-automatisch gaan functioneren als een natuurlijke theologie. Een te vlugge koppeling van dergelijke ervaringen en christelijk godsgeloof dreigt dit laatste uit te hollen tot een soort narratieve verdubbeling van wat mensen zo ook al weten. In deze zin kunnen we Schillebeeckx' stelling uit 1967 omkeren: wanneer hij het toen had over secularisatie, schreef hij dat het christelijk geloof tot een 'nutteloze' bovenbouw verwordt wanneer er een *breuk* is tussen moderne, seculiere context en dat geloof.<sup>64</sup> De waarheidsclaims van het geloof worden dan fideïsme en kunnen niet langer ernstig genomen worden. Vandaag luidt de verdachtmaking andersom: *te veel continuïteit* tussen geloof en context maakt het christelijk geloof tot 'nutteloze bovenbouw'. Echter, zoals gezegd, heeft ook de discontinuïteit niet het laatste woord, maar dienen we na te denken over de precieze bemiddeling zelf van de christelijke heilsboodschap in een postchristelijke, postseculiere en gepluraliseerde context. Het probleem van de receptie van Schillebeeckx' theologie vanuit hedendaags perspectief is mijns inziens dus niet dat hij zich bezondigt aan teveel traditiehermeneutiek, maar eerder aan te weinig. Echter, het is dan wel op dit punt dat de steeds hermeneutischer Schillebeeckx de weg kan wijzen: het christelijk geloof staat in een narratieve en gemeenschappelijke interpretatiegeschiedenis, 'waarin [zo schrijft hij in 2001 nog] het tijdelijke en particuliere wordt begrepen vanuit een tijdelijke en particuliere context'.<sup>65</sup> En Schillebeeckx vervolgt deze tekst van 2001 met: 'Juist in het zeer concrete geheel van fragmentarische, persoonlijke en collectieve gebeurtenissen [en verhalen], ook en wel precies in onze eigentijdse situatie, kunnen we dan een ons bevrijdend profiel van God ontdekken'.<sup>66</sup>

Onze verschillende diagnose leidt naar een verschillend theologisch project, waarin ook het werk van Schillebeeckx verschillend gerecipieerd wordt. Dit heeft uiteraard gevolgen voor ons beider evaluatie van de blijvende relevantie van Edward Schillebeeckx voor de actuele theologie. Enigszins ongenueanceerd kan deze onderscheiden aanpak als volgt beschreven worden.

[a] Omdat de wereld uiteindelijk van God is, zoekt Borgman sporen van God in de wereld en het is slechts in de mate traditie en gemeenschap hier toe dienstbaar zijn dat ze nog van belang zijn. Meer nog, de relatie is eerder omgekeerd: slechts in de mate dat getoond kan worden waar God vandaag

64 SCHILLEBEECKX, 'Zwijgen en spreken', 249.

65 E. SCHILLEBEECKX, 'Het gezag van de traditie in de theologie', in: *Jezus, een eigen tijds verhaal*, red. M. Bouwens e.a., Zoeter-

meer 2001, 76-87, 87 — in verwijzing naar Theo de Boer.

66 SCHILLEBEECKX, 'Het gezag van de traditie', 87.

dat deze totalitair wordt. Hoe is deze waarheid vast te houden zonder dat de geclaimde theo-ontologie een ontotheologie wordt — zonder dat het christelijke verhaal een hegemonisch, groot verhaal wordt — en precies omwille van haar over de wereld uitgezegde waarheid slachtoffers maakt?

Schillebeeckx schrijft ergens dat ‘de profane geschiedenis heilgeschiedenis is — onafhankelijk van ons weet hebben ervan’.<sup>67</sup> Dat zal zeker kloppen, maar als de verhalen over die God die heilsgeschiedenis met ons maakt er niet waren, dan het zou ons voorbijgegaan zijn, en zeker in de praxis van ons leven en ons handelen in geschiedenis en wereld weinig uitgemaakt hebben. God openbaart zich niet als dusdanig in ervaring, maar in geïnterpreteerde ervaring. Context, geschiedenis en verhaal zijn co-constitutief voor openbaringservaringen.

## D

*Theologie vandaag*

Robert Schreiter duidt in de conclusies van *The Praxis of the Reign of God* de volgende vier elementen aan die van blijvende relevantie zijn in Schillebeeckx’ theologie. Vooreerst is er zijn inductieve aanpak die aanzet bij ervaringen en interpretaties, en aansluit bij het inzicht dat God zich enkel in de concrete bemiddeling van wereld en geschiedenis openbaart. Ten tweede vermeldt Schreiter het narratieve karakter van de ervaring, zowel voor de eerste volgelingen van Jezus als voor ons, en de gevaarlijke herinnering die in verhalen van menselijk lijden ingesloten is. Ten derde en hierbij aansluitend, is er het cognitieve belang van de contrastervaring, inclusief de asymmetrische structuur ervan, die in een postmoderne context precies leidt naar een kritiek van grote verhalen. Ten vierde, en ten slotte, herinnert Schreiter aan het primaat van de soteriologie van Schillebeeckx, niet alleen in zijn christologie maar in het geheel van zijn theologie, inclusief de schepingsleer. Schreiter voegt hieraan toe dat het feit dat veel van deze inzichten gemeengoed in de theologie geworden zijn precies aan Schillebeeckx te danken is. ‘Terwijl bepaalde elementen in zijn theologie overbodig zijn geworden door recentere reflecties en onderzoek, zijn dit de blijvende fundamentele elementen.’<sup>68</sup>

Wat mijn eigen theologie betreft, volgt hieruit het volgende. Het radicaler doortrekken van de hermeneutisch-theologische lijn — zeker ook geïnspireerd door het latere denken van Paul Ricoeur — voert tot het inzicht dat Schillebeeckx’ natuurlijke theologie vandaag voluit een theologische lezing van de werkelijkheid is. Dit geldt niet alleen de vroege Schillebeeckx, maar

<sup>67</sup> SCHILLEBEECKX, ‘Theologie als bevrijdingskunde’, 401.

<sup>68</sup> R. J. SCHREITER, ‘Edward Schillebeeckx: His Continuing Significance’, in: *The Praxis of the Reign of God*, ed. Hilker/Schreiter, 185-194.



## SUMMARY

*Lieven Boeve, Edward Schillebeeckx & Current Theology—A Reflection ‘in medias res’*

In this article the author asks how two theologians, in this case Erik Borgman and the present author, could reach such different theological orientations when the same master's thinking shaped and challenged the two of them. The hypothesis is that the different reception of E. Schillebeeckx's work probably rests on a two-fold given in his own theology, i.e. first, the roots of this theology in creation theology and, secondly, the increasing importance of a hermeneutical approach in theology. The intuition that Schillebeeckx derived from creation theology forms the ontological premise beneath the assertion that history and salvation history are one. Originally this intuition is pre-modern, but in responding to the dynamics of secularisation Schillebeeckx incorporated it in a universal religious anthropology that starts from experiences of contingency and desire for wholeness. The 'hermeneutical Schillebeeckx' underwent a hermeneutical change when he discussed church and tradition and progressively developed a less essentialist hermeneutic. A contextual updating of Christianity can retain modern credibility only when it starts from the interplay of experience and interpretation. While this two-fold characterisation is typical of Schillebeeckx's theology, it does have its snags. The author seeks to uncover this two-fold aspect and to develop it as interpretive key. It is intended to help understand Schillebeeckx's own position, but also its reception in Borgman's and his own work so that, in the end, it will give impetus to the discussion on the lasting significance of Schillebeeckx's work. After all, as long as the situation of church and modern society continue to support the link between the two theological presuppositions, this two-fold theological underpinning works very well and results in the inspiring and challenging late modern theology that Schillebeeckx fully delineated in the 1970s and 1980s. The tension between these two presuppositions in his approach only rises to the surface and encounters its limits when the link between them loses its credibility. [Transl. Cath. Romanik]

LIEVEN BOEVE, in 1966 geboren te Veurne, is gewoon hoogleraar fundamentele theologie en coördinator van de onderzoeksgroep *Theologie in een postmoderne context* aan de faculteit Godgeleerdheid van de KU Leuven. Momenteel is hij decaan van die faculteit. Hij is de auteur van onder meer: *Onderbroken traditie: Heeft het christelijk verhaal nog toekomst?* (Kapellen 2004<sup>2</sup>), en *God onderbreekt de geschiedenis: Theologie in een tijd van ommekeer* (Kapellen 2006), waarvan ook Engelse vertalingen verschenen zijn. Zijn adres is: St. Michielsstraat 4 — bus 3100, BE-3000 Leuven; e-mail: lieven.boeve@theo.kuleuven.be.